

'Memories of revolution': zur Deutungsgeschichte einer Revolution (Sansibar 1964)

Loimeier, Roman

Veröffentlichungsversion / Published Version
Zeitschriftenartikel / journal article

Zur Verfügung gestellt in Kooperation mit / provided in cooperation with:
GIGA German Institute of Global and Area Studies

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Loimeier, R. (2006). 'Memories of revolution': zur Deutungsgeschichte einer Revolution (Sansibar 1964). *Afrika Spectrum*, 41(2), 175-197. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-104576>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

Roman Loimeier

Memories of revolution:

Zur Deutungsgeschichte einer Revolution (Sansibar 1964)¹

Zusammenfassung

Die Revolution in Sansibar 1964 stellt für die Geschichte des Landes einen tiefen Einschnitt dar, weil sie nicht nur den vollkommenen Umsturz der politischen Verhältnisse, sondern auch den Tod und die Vertreibung tausender Einwohner Sansibars mit sich brachte und, damit einhergehend, tief greifende religiöse, ökonomische, soziale und kulturelle Verwerfungen. Diese Umwälzungen beeinflussen die Entwicklung Sansibars bis heute und werden in zahlreichen akademischen, journalistischen und literarischen Publikationen diskutiert und interpretiert. Trotz dieser Thematisierung ist die 'Klärung' der Erinnerungen der Revolution in Sansibar bisher nicht gelungen: Widerstreitende *memories of revolution* blockieren bis heute die Herausbildung eines historischen Konsenses im kollektiven Gedächtnis Sansibars.

Schlüsselwörter

Sansibar, Tansania, Ostafrika, Erinnerung, kollektives/kulturelles Gedächtnis, Revolution

In der Geschichtswissenschaft wie auch bei der Konstitution von Erinnerung geht es letztendlich um eine Interpretation der Vergangenheit aus der Sicht der jeweiligen Gegenwart. Diese Interpretation der Vergangenheit ist jedoch selten einheitlich, vielmehr konkurrieren häufig verschiedene Deutungs- und Erinnerungsmuster miteinander. Eine bestimmte Interpretation von Geschichte und Konstitution von Erinnerung wird dann öffentlich wirksam, wenn sie im Kampf um Deutungshoheit bestehen kann. Die Auseinandersetzung um die Deutung und Bewertung der Vergangenheit lässt sich besonders deutlich am Beispiel der Revolution in Sansibar und ihrer Interpretation zeigen.

1 Für kritische Kommentare zu diesem Forschungsthema danke ich Prof. Abdul Sheriff, Muhammad Saleh, Mwalimu Muhammad Salih Idris, Hamza Zubeir, Ahmad Maulid und Yunus Sameja (alle Sansibar) sowie Jan-Georg Deutsch (Oxford) und Gary Burgess (Hampton). Die Daten für diesen Beitrag wurden im Rahmen von vier Reisen nach Sansibar in den 'Zanzibar National Archives' sowie bei Recherchen im 'Public Record Office' in London gesammelt.

Die Revolution

Die Revolution in Sansibar am 12. Januar 1964 erschütterte ob ihrer Radikalität zwar ganz Ostafrika, kam aber kaum wie ein Blitz aus heiterem Himmel: In den Jahren vor der Unabhängigkeit, die formal am 12. Dezember 1963 ausgerufen worden war, hatte das unter britischem Protektorat stehende Sultanat Sansibar bereits heftige Auseinandersetzungen hinter sich. Die Jahre von 1955-1963 werden daher in Sansibar als *zama za siasa*, als 'Zeit der Politik', bezeichnet.

Die wichtigsten Protagonisten dieser Auseinandersetzungen waren Mitglieder der *Zanzibar National Party* (ZNP, gegr. 1955), die für die rasche Unabhängigkeit und die 'Wiederherstellung der Souveränität des Sultans' als oberstem Regierungschef eintrat. Die ZNP war jedoch in einen nationalistisch-konservativen und einen progressiven Flügel gespalten. Der konservative Flügel unter der Führung von Ali Muhsin al-Barwani (gest. 2006) war am nasseristischen Ägypten ausgerichtet und vertrat in Sansibar das politische und ökonomische Establishment. Der progressive Flügel, aus dem im Jahre 1963 die *Umma*-Partei unter der Führung von Abdulrahman Muhammad 'Babu' al-Hussaini (gest. 1996) hervorging, orientierte sich an Kuba, der Volksrepublik China und der DDR und vertrat in Sansibar die arabische, indische und komorische städtische Jugend.

Die zweite große politische Kraft war die von Abeid Amani Karume (gest. 1972) begründete *Afro Shirazi Union*, später *Afro Shirazi Party* (ASP, gegr. 1957), die für eine spätere Unabhängigkeit plädierte und in Sansibar für die Plantagenarbeiter und das städtische 'Proletariat' eintrat. Dazu kam auf der Insel Pemba die von Muhammad Shamte geführte *Zansibar and Pemba People's Party* (ZPPP), die zwischen den konkurrierenden Machtinteressen der ZNP und der ASP die Interessen der *Shirazi*-Bevölkerung Pembas vertrat.²

In den Parlamentswahlen der Jahre 1961-63 gewann die ASP zwar die Mehrheit der Stimmen, eine geschickte Aufteilung der Wahlbezirke und das englische Mehrheitswahlrecht führten aber dazu, dass sie in den drei Wahlgängen vor der Unabhängigkeit nicht die absolute Mehrheit der Sitze erringen konnte. Letztendlich gelang es der ZNP gemeinsam mit der ZPPP Koalitionsregierungen zu bilden, die ASP von der Regierungsverantwortung fern zu halten und Sansibar am 12. Dezember 1963 in die Unabhängigkeit zu führen. Anschließend begann die Regierung unter Premierminister Muhammad Shamte, die anderen politischen Kräfte zu marginalisieren und gleichzeitig

2 Seit den 1920er und 1930er Jahren hatte sich der Begriff *Shirazi* immer mehr als Eigenbezeichnung der Bevölkerung Pembas und einiger Bevölkerungsgruppen in Unguja etabliert, und zwar in Abgrenzung von jüngeren Zuwanderergruppen vom afrikanischen Festland, insbesondere Nyamwesi, Makonde und Manyema.

eine Reihe von Sparmaßnahmen durchzuführen, die durch den Einbruch der Exporterlöse für das sansibarische Hauptexportprodukt, die Gewürznelken, erzwungen waren. Diese Sparmaßnahmen trafen insbesondere die Polizei- und Ordnungskräfte, die in ihrer überwiegenden Mehrheit vom Festland stammten und als *mainlanders* in den Augen der Regierung als unzuverlässig galten (Martin 1978: 57 und Clayton 1981: 53). Die repressiven Maßnahmen der Regierung erleichterten die Vorbereitung und Durchführung eines Umsturzversuchs, der in der Nacht vom 11. auf den 12. Januar 1964 von einer von John Okello geführten Truppe entlassener Polizisten durchgeführt wurde.³

Der eigentliche Verlauf der Revolution lässt sich im Wesentlichen in drei Phasen gliedern:

1. Der eigentliche Umsturz, die Absetzung der alten Regierung und die Übernahme der Macht durch die Revolutionäre, eine Phase die in der Nacht vom 11. auf den 12. Januar begann und mit der Proklamation der neuen Regierung Sansibars durch John Okello am Abend des 12. Januar 1964 abgeschlossen wurde.
2. Die zweite Phase, die zum einen durch die Massenflucht vor allem der reichen städtischen arabischen und indischen Bevölkerungsgruppen sowie durch Massaker an (ärmeren) arabischen und indischen ländlichen Bevölkerungsgruppen gekennzeichnet war, die zum anderen aber auch die Machtübernahme Karumes und der gut ausgebildeten revolutionären Kader der ASP-Jugendorganisation, der *ASP-Youth League*, wie auch der *Umma*-Partei Babus mit sich brachte. Diese Phase zog sich in Unguja über einige Tage, in Pemba über einige Wochen hin.
3. Eine dritte Phase, die von der Entmachtung Okellos, aber auch der radikalen Revolutionäre um Babu und Kassim Hanga (*ASP-Youth League*) durch Karume und, damit verbunden, die Konsolidierung der Macht Karumes gekennzeichnet war, und die im Wesentlichen mit der staatlichen Union Sansibars und Tanganyikas im April 1964 abgeschlossen wurde.

In der Folge des erfolgreichen Umsturzes wurde in Sansibar ein sozialistisches Regime nach dem Muster der DDR oder der Volksrepublik China etabliert. Es kam zur Umsetzung sozialistischer Programme im Bereich des Wohnungsbaus, des Bildungswesens und der Gesundheitsversorgung, zur Verstaatlichung des Außenhandels und zur Einrichtung staatlicher Vermarktungsmonopole, insbesondere für die Gewürznelkenernte. Im Rahmen einer neuen Sprachpolitik wurde KiSwahili die alleinige Amtssprache. Der großflächige Besitz von Kokospalmenplantagen in Unguja wurde enteignet und

3 Eine detaillierte Darstellung des Verlaufs der Revolution von 1964 s. bei Clayton (1981).

umverteilt. Ab 1965 kam es auch zu einer zunehmenden Distanzierung des Staates von der Religion und zur umfassenden Mobilisierung der Bevölkerung in Massenorganisationen. Dazu kamen scheinbar unbedeutende, aber symbolisch wichtige Umwälzungen wie das Verbot der Rikschas als 'Symbol feudaler Ausbeutung' und die Ersetzung der meist britischen Verwaltungsangestellten durch Experten aus den sozialistischen Ländern.⁴ Für viele Beobachter stellte Sansibar in den 1960er Jahren das radikalste sozialistische Regime in Afrika überhaupt dar. Dieses Erbe der Revolution ist bis heute, mehr als 40 Jahre später, spürbar, denn zum einen existieren immer noch viele Hinterlassenschaften der Revolution, wie etwa die alltäglichen Sirenensignale, die den Beginn und das Ende des Arbeitstags markieren, die Kostümierung der sansibarischen Funktionäre im *Ki-Mao*-Stil oder die augenfällige Präsenz revolutionärer Symbole und Denkmäler. Darüber hinaus pflegen die staatlichen Institutionen und die noch immer regierende Revolutionspartei, die *Chama cha Mapinduzi* (CCM, 'Partei der Revolution'), die 1977 aus der ASP hervorging, das Erbe der Revolution in regelmäßigen Kundgebungen, im Personenkult um den 1972 ermordeten Revolutionsführer Abeid Amani Karume und im öffentlichen Diskurs. Schließlich sind viele Revolutionäre wie auch viele ihrer Opfer noch am Leben und legen Zeugnis ab für die anhaltende Zerrissenheit Sansibars in widersprüchlichen Erinnerungstraditionen.

Die Interpretationsparadigmata der Revolution

Die massiven Umwälzungen des alltäglichen Lebens, wie auch der sozialen, religiösen und politischen Strukturen Sansibars, die mit der Revolution verbunden waren, aber auch die Tatsache, dass es mit der Revolution von 1964 zwar zu einem politischen Machtwechsel gekommen war, weiterhin aber beträchtliche Bevölkerungsgruppen existierten, die von der nun regierenden ASP nicht vertreten wurden, sowie schließlich die Richtungskämpfe innerhalb der neuen revolutionären Elite führten dazu, dass die Revolution nach 1964 umstritten blieb und in der Folge eine Auseinandersetzung um die Interpretation der Ereignisse des Jahres 1964 begann, die bis heute anhält. Die Auseinandersetzungen um die Interpretation der Revolution beziehen sich aber nicht nur auf das 'Großereignis' der Revolution selbst, sondern auch auf Detailspekte wie die Frage, wie viele Menschen im Verlauf der Revolution getötet wurden: al-Barwani behauptet zum

4 Einer dieser Experten war Markus Wolf, der als Offizier der Staatssicherheit der DDR im Jahre 1964 für drei Monate in Sansibar stationiert wurde, um die sansibarischen 'Sicherheitskräfte' auszubilden (Schneppen 2003: 528).

Beispiel, dass die Revolution 13.000 Menschen das Leben gekostet habe,⁵ während Kettani sogar von der Zahl von 70.000 Opfern ausgeht (Kettani 1982: 112). Beide beziehen sich mit ihren Spekulationen vermutlich auf propagandistische Angaben, die der Revolutionsführer John Okello drei Tage nach dem Umsturz über das Radio verbreitete, nämlich dass bei den revolutionären Kämpfen

enemy soldiers and persons killed numbered 11.995; only nine of my own soldiers were reported killed; 1.631 civilian Africans were killed; the total reported killed then was 13.635 ... In addition, 21.462 enemies and stooges were detained. All jails and fenced prison compounds were full and some detainees were transferred to small islands off the coast (Okello 1967/71: 160).

Andere Quellen und Zeitzeugen versuchen die Zahl der Opfer niedriger anzusetzen. Babu etwa behauptet, '...the real casualty figure was minimal' (Babu 1991: 241), während Mrina und Mattoke zu diesem Thema vollständig schweigen (Mrina/Mattoke 1980: 94-96). Externe Beobachter, etwa britische Geheimdienstquellen und, in Berufung auf sie, Autoren wie Martin, Clayton und Lofchie, die den akademischen Diskurs über die Revolution in den 1960er und 1970er Jahren bestimmten, gingen dagegen von vagen Mittelwerten von 3.000-11.000 Toten aus (Clayton 1981: 81; PRO DO 185/51). In diesen Zahlenspielen spiegeln sich unterschiedliche Positionen zur Revolution. Sie reflektieren die Bemühungen der 'Revolutionäre', insbesondere der Kader der *Umma*-Partei Babus und der *ASP-Youth League*, sich als Garanten der öffentlichen Ordnung zu präsentieren, die in der Lage waren, das anarchische Morden und Plündern der ersten Revolutionstage unter der Leitung Okellos zu beenden. Auf der anderen Seite sind mit hohen Opferangaben die Darstellungsinteressen der Opposition verbunden, die den barbarischen Charakter der revolutionären Ereignisse betont. Ähnlich divergierende Interpretationen gibt es in Hinblick auf die Rolle einzelner Protagonisten der Revolution, insbesondere von Karume⁶ und Seif

5 Al-Barwani behauptet, dass neben den 13.000 Toten des sansibarischen 'Holocaust' 26.000 Menschen inhaftiert worden und 100.000 Sansibaris im Gefolge der Revolution geflohen seien, sodass insgesamt 43% der Bevölkerung Sansibars Opfer der Revolution waren (al-Barwani 1996: 35, 150).

6 Einer dieser Mythen und bis heute Teil der 'offiziellen' Geschichte der Revolution ist, dass Karume persönlich die Revolution angeführt haben soll, während er sich in Wirklichkeit bis zum 13. Januar in Dar es-Salam befand. Die revolutionäre Geschichtsschreibung hat diesen Mythos aber nicht nur konstruiert, um Karume als eigentlichen Führer der Revolution zu präsentieren, sondern auch, um John Okello, den wirklichen Anführer der revolutionären Gruppen in den ersten Tagen der Revolution, aus der 'offiziellen' Geschichte der Revolution 'herauszuschreiben'. Gleichzeitig sollte die maßgebliche Rolle der Nicht-Sansibaris in der Revolution 'kleingeschrieben' werden. Diese Manipulation der Geschichte war für die nachfolgende Bewertung der Revolution als einer 'sansibarischen Angelegenheit' von großer Bedeutung. Zu einer Reihe anderer Mythen der Revolution s. Wimmelbucker (2001) und Barwani (2003). Mapuri (1996) ist einer der wenigen 'revolutionären' Autoren, der die Rolle

Bakari⁷, aber auch Ali Sultan Issa⁸ und John Okello, deren Rolle und Handeln während und nach der Revolution von unterschiedlichen Quellen, Augenzeugen und Fraktionen verschieden erinnert, erzählt, bewertet und präsentiert wird. Trotz dieser unterschiedlichen Interpretationsmuster lässt sich aber sagen, dass das Ausmaß des Tötens in der Revolution so maßlos war, dass es zur Grundlage eines nationalen Traumas wurde, das Sansibar bis heute beschäftigt.

Die Tatsache, dass die revolutionären Ereignisse von 1964 nicht nur eine einschneidende Veränderung der politischen, sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse in Sansibar mit sich brachten, sondern die Revolution für die Sansibaris bis heute eine zentrale Erinnerungsfigur darstellt, hat starken Einfluss auf die Präsentation der Revolution in journalistischen und akademischen Texten.⁹ Aber während die ersten externen Texte bereits kurz nach 1964 verfasst wurden, gab es aus sansibarischer Perspektive zunächst nur einige wenige Darstellungen der Revolution, die im Wesentlichen als Hofberichter-

Okellos in der Revolution würdigt und zumindest bestätigt, dass er ein Mitglied des *Committee of 14* war, der ersten revolutionären Führungsgruppe, die überwiegend vom *mainland* stammte. Mapuri war von 1986-1989 und von 1992-2001 Erziehungsminister Sansibars und kommt selbst vom Festland.

7 Zu unterschiedlichen Interpretationen der Rolle von Seif Bakari s. Burgess (1999) und Peterson (2002).

8 In einem privaten Gespräch am 22.8.2002 wies Ali Sultan Issa, einer der engsten Anhänger Babus und führender Revolutionär, jede Verantwortung für das Verbrennen islamischer religiöser Schriften, wie von Ali Muhsin al-Barwani 1996 behauptet, zurück und meinte sogar, das Nationalarchiv gerettet zu haben. Ausserdem bestritt er jegliche Verantwortung für die Beendigung des religiösen Unterrichts an den Regierungsschulen. Da aber Othman Sharif, der das Erziehungsministerium von Januar bis April 1964 innehatte, ein gemäßigter Politiker war und die eigentliche Verwaltung des Ministeriums im Jahre 1964 noch weitgehend in den Händen der Briten oder von ihnen ausgebildeter sansibarischer Verwaltungsangestellter lag, muss der eigentliche Bruch in der Religionspolitik des revolutionären Regimes nach dem Dezember 1964 erfolgt sein, als Ali Sultan Issa das Erziehungsministerium von Idrissa Abdul Wakil übernahm. Erst in seiner Zeit als Erziehungsminister wurde die *Muslim Academy*, die wichtigste islamische Bildungseinrichtung Sansibars, geschlossen und der religiöse Unterricht an den Regierungsschulen beendet. Die Akten über das Erziehungswesen am sansibarischen Nationalarchiv bestätigen, dass die islamischen staatlichen Institutionen während des Jahres 1964 zunächst ungehindert weiter bestanden. Die Behauptung Ali Sultan Issas, nichts gegen die islamische Erziehung in Sansibar unternommen zu haben, die er auch in seiner (von Burgess editierten) Autobiographie vertritt, muss daher als retrospektive Konstruktion persönlicher Erinnerung oder als 'Rückschafehler' (s. unten) gesehen werden, der nicht den historischen Tatsachen entspricht. Auch viele Sansibaris sind der Meinung, dass Ali Sultan Issa für die Beendigung des religiösen Unterrichts und die anti-religiösen Exzesse während und nach der Revolution verantwortlich war (Gespräche mit Mw. Idris u.a., 25.2.2004).

9 Auch in zahlreichen literarischen Texten wird die Revolution thematisiert, ein jüngeres Beispiel ist der Roman 'Haini' von Adam Shafi Adam. Leider kann dieser Aspekt der Beschäftigung mit der Revolution in Sansibar aus Platzgründen hier nicht behandelt werden.

stattung und offizielle Stellungnahmen charakterisiert werden können (s. Bibliographie). Seit den frühen 1980er Jahren ist es jedoch zu einem spürbaren Anstieg der Zahl von Texten gekommen, die von Sansibaris über die Revolution geschrieben wurden:¹⁰ Während zwischen 1964 und 1984 lediglich 13 Texte veröffentlicht wurden, die sich auf die Revolution bezogen, waren es seit 1984 mindestens 29 weitere. Insgesamt ist die Zahl der Texte zur Revolution auf mindestens 73 im Jahre 2005 angewachsen.¹¹ Diese neuen Veröffentlichungen begleiten einen 'Boom' des Erinnerns, der erneuten Rechtfertigung und Diskreditierung der Revolution im öffentlichen Diskurs Sansibars – begünstigt durch die Lockerung der politischen Verhältnisse seit 1984/1985 und die Einführung eines Mehrparteiensystems in den 1990er Jahren.

Innerhalb dieses Textspektrums muss zunächst unterschieden werden zwischen Texten (im Jahr 2005: 42), die eine emische Perspektive wiedergeben, also von Sansibaris und Tansaniern geschrieben wurden, die in Sansibar, auf dem tansanischen Festland oder in der sansibarischen Diaspora leben, und solchen (2005: 31), die von Nicht-Sansibaris, meist westlichen Akademikern und Journalisten, veröffentlicht wurden. Sodann muss zwischen Texten unterschieden werden, die die Sicht der Opfer wiedergeben, und solchen, die die Perspektive der Sieger widerspiegeln: diese Texte repräsentieren unterschiedliche lokale Schulen der historiographischen (Re-)Interpretation (s. unten): Die Schule der Opfer umfasst dabei u.a. Texte von al-Barwani (1996), Aley (1984, 1988 und 1994), Babakarim (1994), Fairoz (1995), al-Ismaily (1999), Kharousi (1967 and 1969), Lodhi (1979 und 1986), al-Maamiry (1988), und Muhammad (1991). In diesen Texten wird der Versuch unternommen, die Revolution zu diskreditieren. Gleichzeitig präsentieren sie das vorrevolutionäre Sansibar als eine Art von Paradies auf Erden, das sich ohne eine Revolution zu einem afrikanischen Musterland entwickelt hätte. Die sozialen Ungerechtigkeiten des vorrevolutionären Sansibar werden in diesen Texten kaum diskutiert. Die Schule der Sieger umfasst Autoren wie Mapuri (1996), aber auch die offiziellen Manifeste der Revolution der ASP (1965 und 1974) und der CCM, sowie etwa die Texte von Babu (1991), Maliyamkono (2000), Mdundu (1996), Mosare (1969), Mrina/Mattoke (1980), Mwanjisi (1967) und Okello (1967). Diese Texte verteidigen die Revolution und ihr Erbe, sie präsentieren das vorrevolutionäre Sansibar mit einer gewissen Berechtigung als

10 Dieser Anstieg der Textproduktion war wohl mit der von Präsident Ali Hassan Mwinyi (1984/1985) eingeleiteten wirtschaftlichen und politischen Öffnung Sansibars verbunden, die von seinen Nachfolgern nicht mehr revidiert werden konnte. Diese Öffnung Sansibars äußerte sich auch in einer ersten großen Tagung zur Geschichte und Kultur Sansibars im Jahre 1991 (s. Abdul Sheriff/Ferguson 1991) und in der Reorganisation und Öffnung der *Zanzibar National Archives* für eine breite historische Forschungstätigkeit.

11 Die Zahl der Publikationen zu Sansibar, in denen die Revolution und ihr Erbe zwar behandelt wird, aber nicht das zentrale Thema darstellt, ist natürlich erheblich größer.

eine feudale Gesellschaftsordnung, in der die 'Afrikaner' von der 'arabischen' Aristokratie mehr oder weniger deutlich als Sklaven behandelt wurden. Die Revolution habe einen radikalen Wandel dieser gesellschaftlichen Ordnung herbeigeführt.

Schließlich muss bei allen Texten zwischen den unterschiedlichen theoretischen und ideologischen Paradigmen der Interpretation der Revolution unterschieden werden. Hier können im Wesentlichen drei ältere und bis heute dominierende Interpretationsmuster und zwei jüngere Erklärungsmodelle unterschieden werden, die allerdings argumentative Schnittmengen aufweisen und die zudem als Annäherungen an Idealtypen der Interpretation gesehen werden sollten: In einigen Texten werden Argumente für oder gegen die Revolution angeführt, die auch Bestandteil anderer Interpretationsmuster sind.¹² Die drei etablierten Deutungsmuster der Revolution sind:

- a) die 'nationalistische' Interpretation, die im Wesentlichen den Standpunkt vertritt, dass die Revolution einen nationalistischen Charakter hatte und vor allem eine Reaktion auf die britische Kolonialherrschaft und ihr Erbe, die gesellschaftlichen Strukturen des Sultanats Sansibar, darstellte. Dieses Interpretationsmuster wird vor allem von Aumüller (1980), Clayton (1981), Lofchie (1965), Glassman (2000), Petterson (2002) und Purpura (1997) vertreten.
- b) die 'sozialistische' Interpretation, die im Wesentlichen darauf besteht, dass mit der Revolution ein feudales Sultanat in einem Klassenkampf abgeschafft und durch eine neue, sozialistische Gesellschaftsordnung ersetzt wurde. Zwar sei der sozialistische Charakter der Revolution in den ersten Tagen nicht deutlich in Erscheinung getreten, weil die Revolution zunächst eher ein Aufstand der sansibarischen 'lumpen youth' (Babu 1991: 239) gewesen sei. Aber bereits nach wenigen Tagen sei der Aufstand von den Kadern der *Umma*-Partei und der *ASP-Youth League* in geordnete revolutionäre Bahnen gelenkt worden. Diese Position wird u.a. von Ayani (1970), Babu (1991), Bakari (2001), Burgess (1999, 2002a, 2002b und 2002c), Prunier (1998), Sheriff/Ferguson (1991), Wilson (1989) und Othman (1993, 2002, 2004) vertreten.
- c) die 'ethnizistische' Interpretation,¹³ die auf dem Standpunkt besteht, dass die Revolution letztendlich Ausdruck einer rassen-orientierten britischen

12 Einige Erklärungsmodelle, die keine breitere Akzeptanz gefunden haben, wie etwa die Idee, die Revolution sei Folge einer britischen Verschwörung gewesen, werden hier nicht diskutiert.

13 Der Terminus 'ethnizistisch' soll nicht unterstellen, dass die Autoren rassistische Positionen vertreten, sondern verweist darauf, dass 'Rasse' und 'ethnische Identität' zentrale Analysekategorien darstellen.

Kolonialpolitik war und als solche eine Rebellion der 'Afrikaner' gegen die 'Araber' und 'Inder' darstellte. Diese Position wird von Amory (1994), Crosthwaith (dem Britischen High Commissioner im Jahre 1964), Crozon (1991), Flint (1965), Glassman (2000 und 2004), Kettani (1982), Lofchie (1965), Maliyamkono (2000), Martin (1978), McMahon (2005), Mrina/Mattoke (1980), Mwakikagile (2002), Parkin (1995), Petterson (2002), Prunier (1998), Purpura (1997), Shao (1992) und Triplett (1971), aber auch dem Hamburger Sansibar-Forschungsprojekt des SFB 520 vertreten (Wimmelbucker 2001). Das ethnizistische Erklärungsmuster scheint damit in der Literatur zur Revolution die meisten Anhänger gefunden zu haben: Nicht nur die meisten akademischen Texte vertreten dieses Erklärungsmuster, sondern auch die meisten sansibarischen Quellen. Das ethnizistische Argument erwies sich auch deshalb als besonders einflussreich, weil viele Revolutionäre, so John Okello, selbst eine ethnizistische Argumentation pflegten. Weil die Revolution zudem zur Etablierung einer neuen sozialen und politischen Elite führte, die sich vor allem aus Afrikanern rekrutierte, und zwar sowohl *Shirazi* aus Sansibar als auch *mainlanders*, waren Afrikaner nach 1964 in den mittleren und höheren administrativen und politischen Positionen Sansibars tatsächlich sichtbarer vertreten als vor der Revolution. Gleichzeitig ging der Anteil von politisch prominenten und öffentlich sichtbaren Arabern und Indern und, im weiteren Verlauf der Revolution, auch Komorenern deutlich zurück.

Während diese drei Interpretationsmuster seit langer Zeit etabliert sind, haben sich seit den 1990er Jahren zwei neue Argumentationslinien entwickelt, die entweder betonen, dass die Revolution bemerkenswerte Eigenschaften eines Bürgerkriegs aufwies, oder darauf verweisen, dass die Revolution eigentlich gar keine Revolution gewesen sei, sondern ein Putsch. Dieser Putsch sei im Wesentlichen von Nicht-Sansibaris durchgeführt worden, 'imported to Sansibar from outside' (al-Maamiry 1988: 70),¹⁴ oder sei gar eine Invasion von *mainlanders* gewesen.¹⁵ Das Erklärungsmuster 'Putsch/Invasion' hat auf Grund

14 Auch Abdulrahman Muhammad Babu scheint die Revolution letztendlich vor allem als einen *Coup* gesehen zu haben: '... you need 17 people to make a revolution in Sansibar ...' (Gespräch Babu mit Abdul Sheriff in London im Jahre 1979; Mitteilung Abdul Sheriff, 22.7.2004).

15 S. oben sowie ausführlich Fairoz: 1995; s. auch seine Argumentation in Harding 2003: 509. In einem Interview mit Sauda Barwani erklärte Amani Thani Fairuz im Jahre 2003: 'Es gab keine Revolution, weil Revolutionen vom Volk selber durchgeführt werden, ohne Überzeugungsarbeit von außerhalb. Wenn die Leute keine Möglichkeit besitzen, ihr Interesse durch Wahlen zu vertreten, dann machen sie eine Revolution. Was in Unguja geschah, war ein Angriff, also das, was man im Englischen gemeinhin als eine "Invasion" bezeichnet. Das Land wurde besetzt, und diejenigen, die dazu benutzt wurden, um die Revolution durchzuführen, waren keine Sansibari.' (Barwani 2003: 178).

der tatsächlichen Bedeutung der *mainlanders* für den Erfolg der Revolutionäre in den ersten Tagen unbestreitbares Gewicht.¹⁶ Dieses Argument wird durch die historisch engen Beziehungen der führenden Vertreter der ASP mit Tanganyika gestützt, die eine externe Einflussnahme nicht unwahrscheinlich erscheinen lassen.¹⁷ Der Präsident Tanganyikas, Julius Nyerere, stützte zudem die neue Ordnung nach der Etablierung des revolutionären Regimes mit den eigenen, tanganyikanischen Polizeikräften, und *mainlanders* erlangten nach der Union Sansibars mit Tanganyika im April 1964 eine wichtige Rolle für die weitere Entwicklung Sansibars.

Revolution¹⁸ oder Bürgerkrieg?

Die Diskussion um den Charakter der Revolution und ihr historisches Erbe hat so seit den 1980er Jahren zur Publikation zahlreicher neuer Texte zur Aufarbeitung der jüngeren Geschichte Sansibars geführt und dazu beigetragen, dass die bestehenden Erklärungsmuster hinterfragt wurden und sich neue

16 Okellos Kerntruppe setzte sich in der Tat vor allem aus 'Festländern' zusammen: von 330 Kämpfern der ersten Stunde stammten nur 30 aus Sansibar, der Rest aus Kenia oder Tanganyika. Diese Truppe wurde durch zahlreiche entlassene Polizisten der sansibarischen Polizeitruppen verstärkt, die wegen ihrer festländischen Abstammung nach der Unabhängigkeit Sansibars aus der Polizei entlassen worden waren. Okello zufolge waren nur 300 der 2.300 revolutionären Kämpfer sansibarischer Abstammung (s. Clayton 1981: 57).

17 Die ASP war seit ihren Anfängen eng mit der *Tanganyika African National Union* (TANU) von Julius Nyerere verbunden. So war der Führer der ASP, Abeid Amani Karume, im Jahre 1939 Sekretär der ersten afrikanischen politischen Vereinigung Sansibars, der *African Association*, geworden, die wiederum im Jahre 1934 als sansibarischer Zweig der ersten afrikanischen politischen Vereinigung Tanganyikas, der *Tanganyika African Association* (TAA, gegr. 1929) gegründet worden war. Die Beziehungen zwischen den sansibarischen und festländischen Zweigen dieser Vereinigung wurden zwar formal im Jahr 1947 beendet, dennoch besuchten auch weiterhin Politiker vom Festland, wie Bibi Titi Muhammad, Sansibar, während sich Karume in Tanganyika mit Festlandspolitikern traf (s. dazu die Beiträge von Iliffe, Ranger und Temo in Kimabo 1969: 158ff, 186ff and 198, sowie Mapuri 1996: 12; eine andere Ansicht vertreten Mrina/Mattoke 1980: 45).

18 Kosellek zufolge hat der Terminus 'Revolution' ein breites Bedeutungsspektrum, das sich im Lauf der Zeit verändert hat: Der Begriff der 'Revolution' konnte so auf einen plötzlichen Umsturz wie auch auf einen Bürgerkrieg verweisen, aber auch auf langfristige Prozesse des Wandels, insbesondere wenn grundlegende gesellschaftliche Strukturen betroffen waren. Erst nach der französischen Revolution, die ihrerseits auch als ein Bürgerkrieg gesehen wurde, wurde der Begriff der Revolution häufiger als ein plötzlicher und totaler Bruch und Wechsel in Regierungsmacht und politischen Strukturen gesehen, der nicht mehr notwendigerweise Aspekte eines Bürgerkriegs hatte (Kosellek 1984: 67ff). Der Bürgerkrieg, insbesondere der amerikanische Bürgerkrieg, wurde zunehmend als ein länger andauernder Prozess gesehen, in welchem es zur Entwicklung paralleler politischer und administrativer Strukturen kommen kann.

Erklärungsmuster entwickelten. Abdul Sheriff hat nun darauf hingewiesen, dass die Revolution nicht als Sturz einer arabischen Oligarchie durch eine afrikanische Bevölkerungsmehrheit verstanden werden sollte, sondern 'as a civil war in a society that could not find enough common ground' (Sheriff 2001: 313). Dieses Argument hat in den letzten Jahren besonderes Gewicht erlangt, weil es sich implizit gegen ein zentrales Element des politischen Diskurses und des Selbstverständnisses der CCM richtet, der sich im wichtigsten Slogan der seit 1964 regierenden Partei spiegelt: *mapinduzi daima* (*revolution forever*). Das Bürgerkriegsargument bereichert die Debatte um den Charakter der Revolution somit nicht nur um eine weitere Interpretationsvariante, sondern es bezieht sich explizit auf den Machtanspruch des herrschenden Regimes, der sich aus der Revolution ableitet, und stellt diesen in Frage: Es verweist insbesondere darauf, dass das aus den Ereignissen von 1964 entstandene Regime eine Gesellschaft repräsentiert, die auf Grund der Verwerfungen der Revolution bis heute keinen *common ground* gefunden hat. In Hinblick auf die seit 1995 anhaltenden Auseinandersetzungen zwischen der CCM und der wichtigsten Oppositionspartei, der *Civic United Front* (CUF), um die Frage der Durchführung eines demokratischen Machtwechsels durch Wahlen ist es sogar möglich, von einem anhaltenden 'kalten Bürgerkrieg' in Sansibar zu sprechen. Dieser kalte Bürgerkrieg zwischen der CCM und der CUF hat zu bestimmten Zeiten Merkmale eines heißen Bürgerkriegs angenommen, etwa im Rahmen der Ereignisse in Pemba im Januar 2001, als im Gefolge der Proteste gegen die Manipulation der Parlaments- und Präsidentschaftswahlergebnisse des Jahres 2000 Dutzende von Menschen getötet wurden und mehrere Tausend Menschen nach Kenia flohen.

Die Frage, ob die Revolution nun besser als Bürgerkrieg bezeichnet werden sollte, wirft jedoch einige Probleme auf: Das Revolutions-Argument wird zunächst dadurch gestützt, dass der Umsturz von Kadern der *ASP-Youth League* wie auch der *Umma*-Partei geplant worden war und zahlreiche *Umma*-Kader revolutionäres Training in Kuba, der DDR und der UdSSR erfahren hatten. Sowohl *ASP-Youth League* als auch *Umma*-Kader vermochten es zudem, John Okello und seinen Gefolgsleuten nach wenigen Tagen die Macht zu entreißen und zentrale Positionen in der neuen Führung zu übernehmen (Burgess 2002: 41). Die 'sozialistische' Orientierung der Revolution wurde durch eine Reihe sozialistischer Länder, insbesondere die VR China, die Sowjetunion und die DDR, unterstützt. Die Politik des neuen Regimes führte zur Enteignung und Umverteilung der großen 'arabischen' Kokospalmenplantagen auf Unguja, zum *three acres-(eka tatu-)*Landverteilungsprogramm an die Plantagenarbeiter, zur staatlichen Kontrolle über den Außenhandel und über das Bankwesen sowie zur Bildung neuer Massenorganisationen nach sozialistischem Vorbild, insbesondere der *Green Shirts* und der *Youth Brigades*, und bewirkte eine Uniformisierung der Gesellschaft und die Entwicklung einer 'sozialistischen' Massenkultur (s. Burgess 2002b). Gleichzeitig muss

festgehalten werden, dass eine Reihe von Entscheidungen, wie die Enteignung von Haus- und Landeigentümern vor allem in der *Stone Town* Sansibars, nicht zu einer wirklich sozialistischen Umverteilung geführt haben. Insbesondere die großen Plantagen Ungujas wurden nicht konsequent in *three-acre*-Parzellen für die Landarbeiter umgewandelt, sondern als Staatsfarmen weitergeführt oder als Pfründe an führende Funktionäre des neuen Regimes verteilt.

Das Bürgerkriegsargument, das neben Abdul Sheriff (1994, in Mukandala und Othman: 151, sowie 2001 und 2003) vor allem Crozon (1991), Bakari (2001) und Hirschler (2001) vertreten, wird auf der anderen Seite von der Tatsache gestützt, dass die Entwicklung Sansibars bereits in der *zama za siasa* der 1950er Jahre von Konflikten zwischen den unterschiedlichen ethnischen und sozialen Gruppierungen gekennzeichnet war. Es war somit bereits vor 1964 zu einer spürbaren Verschlechterung des politischen und sozialen Klimas in Sansibar gekommen: Im Jahre 1961 waren im Kontext der Wahlen dieses Jahres sechzig Menschen bei Unruhen getötet worden. Ein wichtiges Charakteristikum der Auseinandersetzungen der 1950er und 1960er Jahre war aber auch, dass sie ethnisch und sozial gemischt waren, dass sich also nicht eindeutig 'Araber' und 'Afrikaner' gegenüberstanden. Vielmehr zeichneten sich sowohl die ZNP, als auch die ASP, die *Umma*-Partei und die ZPPP durch eine überaus heterogene Anhängerschaft aus. Die Revolution als solche war daher eben keine Rebellion der 'Afrikaner' gegen die 'Araber', sondern vielmehr eine Rebellion der politisch und sozial Marginalisierten gegen das bestehende politische und soziale Establishment, eine Bewegung, die sich nicht so sehr durch ethnische Kategorien als durch politische, ökonomische und soziale Antriebskräfte auszeichnete. Zwar wurden ethnizistische Argumente im politischen Kontext der 1950er und 1960er Jahre zur Delegitimation des jeweilig anderen Lagers eingesetzt und in der frühen Phase des Umsturzes des Jahres 1964 gerade vom Okello-Lager prominent zur Delegitimation des Sultanats und zur Legitimation der Revolution herangezogen. Aber selbst wenn in der britischen Kolonialzeit ethnische Kategorien im öffentlichen Disput eine zentrale Rolle spielten, so beziehen sich diese ethnischen Kategorien vor allem auf britische Herrschaftskonstruktionen in Sansibar, die von einer Rassen-Pyramide ausgingen, an deren Spitze die Briten standen, gefolgt von einer omanisch-arabischen Aristokratie, einer indischen Händler- und Angestelltenschicht und einer afrikanischen Plantagen- und Hafenarbeiterschaft. Diese ethnizistische Konstruktion der Gesellschaft Sansibars und die aus ihr erwachsende Revolutionsargumentation verschleiert jedoch die tatsächlichen 'ethnischen' und ökonomischen Verhältnisse im vorrevolutionären Sansibar: Während nämlich in dieser Konstruktion die Kriterien 'Rasse' und 'Besitz' (von Land und Gewürznelkenbäumen) korreliert und als repräsentativ für ganz Sansibar dargestellt werden, erweist sich bei genauerem Hinsehen, dass es zwischen Unguja und Pemba entscheidende Unterschiede in dieser Hin-

sicht gab.¹⁹ So besaßen auf Pemba, das über 2/3 der sansibarischen Gewürznelkenbaumbestände verfügte, gerade ('afrikanische') *Shirazi*-Bauern einen großen Teil der Gewürznelkenbäume. Die irreführende Gleichsetzung der ethnischen und ökonomischen Strukturen Pemas und Ungujas, die sich bis heute als Mythos durch die apologetische Literatur zur Revolution zieht, geht im Wesentlichen auf Lofchie (1965: 87) zurück. Lofchies Berechnungsfehler und die auf ihn gründende Folgerung, dass nämlich 'Araber' eine beherrschende Rolle in der Gewürznelkenökonomie Sansibars hatten, beruhte wiederum auf einer irreführenden Interpretation einer Statistik zu 'Landbesitz und Rasse' aus dem Jahre 1931 (Wimmelbücker 2001: 305), die in der Folge von zahlreichen 'revolutionären' Autoren wie Mrina/Matoke (1980: 34) und Mapuri (1996: 91/92) aus legitimatorischen Gründen übernommen und erst 2001 von Bakari widerlegt wurde (s. Sheriff 2001: 307 und Bakari 2001: 51ff).²⁰

Schließlich sollte darauf verwiesen werden, dass trotz entsprechender ethnistischer Behauptungen der Anteil der 'Araber' in Sansibar niemals mehr als 17% der Gesamtbevölkerung betrug und dass selbst diese Zahl als Ergebnis kolonialer Konstruktionen gesehen werden muss (s. dazu Glassman 2000). Die Koalition aus ZNP und ZPPP, die vorgeblich das 'arabische' Establishment vertrat, war nämlich in allen vorrevolutionären Wahlen in der Lage, einen beträchtlich höheren Stimmenanteil zu gewinnen, selbst wenn es niemals für eine absolute Mehrheit der Stimmen reichte (Sheriff 2001: 303). Die Gesellschaft Sansibars war somit sowohl vor als auch nach der Revolution in zwei fast gleich große politische Gruppierungen gespalten, eine klare Unterscheidung zwischen einer Mehrheit 'unterdrückter Afrikaner' und einer Minderheit 'arabischer Unterdrückter' war nicht möglich. Auch die soziale Unterstützung für die Revolution kam nicht ausschließlich aus 'afrikanischen' Quellen: ein wichtiges Merkmal der Revolution war vielmehr, dass radikale Araber, Komorer und *Shirazi* insbesondere in den ersten Wochen der Revolution eine wichtige Rolle in der Politik Sansibars spielten. In der Folge der Konsolidierung der Revolution war das Regime Abeid Amani Karumes und seiner Nachfolger (Aboud Jumbe 1972-1984, Ali Hassan Mwinyi 1984/85, Idris Abdul Wakil 1985-1990, Salmin Amour 1990-2000 und Amani Abeid Karume seit 2000)²¹ aber in der Lage, die Regierungsmacht zu nutzen, um die eigene Interpretation der Geschichte im Schulunterricht, in der öffentlichen

19 In der Tat unterscheiden sich die beiden großen Inseln des Archipels von Sansibar, Unguja und Pemba, wie auch die zahlreichen kleineren Inseln, etwa Tumbatu und Uzi, in vielem, so etwa in ihrer geologischen Struktur, ihrer Siedlungsdichte und -struktur, in ihren historischen Traditionen und ihrer politischen Ausrichtung.

20 Eine ausführliche Analyse der ökonomischen und sozialen Strukturen Sansibars im 19. und 20. Jahrhundert s. bei Bakari 2001, Cooper 1980, Middleton 1961 und Sheriff 1987.

21 Eine kurze Charakterisierung der Regierungszeiten dieser Präsidenten Sansibars s. bei Bakari 2001: 110-118.

Darstellung und im revolutionären Kult zu verewigen.²²

Insbesondere in der Regierungszeit Abeid Amani Karumes (1964-1972) wurden zudem viele Revolutionäre der ersten Stunde arabischer und komorischer Abstammung, insbesondere Kader der *Umma*-Partei, aus der revolutionären Nomenklatura ausgeschlossen oder im Kontext von vorgeblichen Putschversuchen inhaftiert oder hingerichtet, sodass sich in den 1960er und 1970er Jahren eine zunehmende ethnische Homogenisierung der ASP/CCM-Führung ergab. Damit wurde der 'afrikanische' Charakter Sansibars gegenüber seinen 'arabischen' Wurzeln auch innerhalb der revolutionären Elite laufend verstärkt.

Die Bemühungen, die Revolution zu verewigen, bezogen sich aber nicht nur auf die politischen Strukturen und den öffentlichen Raum Sansibars, sondern auch auf die Art und Weise, wie die Revolution erinnert wurde. Mit dem erneuten Wahlsieg der CCM in den Wahlen vom 30. Oktober 2005 hat sich die politisch abgesicherte Deutungshoheit des CCM-Karume-Regimes zudem um weitere fünf Jahre verlängert. Dabei waren sowohl der Prozess der Registrierung als auch die Wahlen selbst von zahlreichen Unregelmäßigkeiten begleitet, die letztendlich der Regierungspartei eine Mehrheit von 32.000 Stimmen verschafften.²³

Die Bemühungen der Revolutionäre und ihrer Erben um Durchsetzung ihrer Deutungshegemonie im öffentlichen Raum wurden schließlich aber

22 Ausführlich zum revolutionären Kult s. Burgess 1999 und 2002a, b, c. Das revolutionäre Erbe Sansibars wird bis heute von der CCM in vielfältiger Art und Weise wach gehalten: vom Namen der Regierungspartei (*Chama Cha Mapinduzi*, Partei der Revolution) über die Instrumentalisierung öffentlicher Feiern und Feste, insbesondere im Sport, die Präsentation des revolutionären Erbes in den Medien, das Fortbestehen revolutionärer 'Errungenschaften', wie starker sansibarischer Sicherheitskräfte und eines eigenen Geheimdienstapparates, bis hin zur anhaltenden Delegitimierung der Opposition, insbesondere der *Civic United Front* (CUF), der zum einen vorgeworfen wird, sie beabsichtige die Restauration vorrevolutionärer Verhältnisse, insbesondere die Rückgabe der *eka tatu*-Grundstücke an die früheren 'arabischen' Plantagenbesitzer, zum anderen aber auch Nähe zu Terrorgruppierungen wie al-Qaida unterstellt wird.

23 Zur Analyse der Wahlen s. Feingold 2005. Aus Platzgründen kann eine eingehende Analyse des Wahlprozesses und Wahlergebnisses hier nicht erfolgen. Ein wesentlicher Grund für den erneuten Sieg der CCM war wohl der Ausschluss einer beträchtlichen Anzahl sansibarischer Wähler durch Nichtregistrierung in den Wählerlisten, die gut koordinierte Mehrfachstimmenabgabe tansanischer Sicherheitskräfte zugunsten der Regierungspartei und die Zulassung von Wählern vom tansanischen Festland zu den Wahlen in Sansibar. Dazu kamen gezielte Einschüchterung von Wahlbeobachtern aus den USA und gezielte Repressionsmaßnahmen gegenüber Oppositionellen im Vorfeld der Wahlen. So wurden bereits im April 2005 die *baraza* in *Jaws Corner* in der Altstadt von Sansibar von Sicherheitskräften verprügelt, und zwar 'for no other reason than their alleged sympathies for the political opposition which had again protested against irregularities in the process of voters' registration for the elections in 2005' (Africa Confidential, Vol. 46, No. 10, May 13th, 2005).

auch dadurch unterstützt und vertieft, dass im Rahmen der Revolution und einer gegen die lokal etablierten Intellektuellen gerichteten Politik die überwiegende Mehrheit der religiösen Gelehrten Sansibars zwischen 1964 und 1967 zur Emigration gezwungen wurde. Karumes Politik richtete sich jedoch nicht gegen 'den Islam', sondern vor allem gegen die einflussreichen religiösen Gelehrten, die als einzige moralische Instanz nach 1964 noch in der Lage gewesen wären, die Legitimität seiner Herrschaft in Frage zu stellen. In Bezug auf die Popularität der religiösen Gelehrten äußerte sich Karume etwa wie folgt: 'When I hold a speech and they adress the public as well, whom do you think people will follow' (Mitteilung Ahmad Maulid, 17.8.2003). Mit dem Zusammenbruch der islamischen Gelehrsamkeit endete die Geschichte mehrerer Generationen muslimischer Lehrer und Gelehrter in Sansibar, die durch ihre Herkunft aus dem yemenitischen Hadramaut, von den Komoren und aus dem südsomalischen Brawa den kosmopolitanen Charakter Sansibars repräsentiert hatten.

Mit der Vertreibung und Emigration der meisten namhaften religiösen Gelehrten wurde aber auch ihrer Deutungshoheit über die Geschichte Sansibars ein Ende gesetzt. Das Regime Abeid Amani Karumes ließ zwar im Jahre 1972, kurz vor der Ermordung Karumes, erneut 'islamische' Elemente im Bildungswesen zu, aber in der Folge stützte sich das Regime der ASP/CCM in seiner Bildungspolitik vor allem auf Vertreter ländlicher Koranschultraditionen, die bis dahin kaum als religiöse Gelehrte in Erscheinung getreten waren. Zum anderen stützte sich das Regime auf Absolventen der religiösen Hochschulen des Sudan und Saudi-Arabiens, die nach ihrer Rückkehr aus Khartoum oder Medina zu loyalen Funktionären des Regimes aufstiegen. Beide Gruppierungen, Koranschullehrer und *Medina-Boys* profitierten vom Zusammenbruch der alten Gelehrtenordnung und unterstützten das Regime in seinen Bemühungen, sich einen neuen 'islamischen' Anstrich zu geben, der bei Bedarf gegenüber arabischen Kreditgebern 'zitiert' werden konnte.

Sansibars *contested memories*

Die Überlegungen zu einem Paradigmenwechsel in Bezug auf die Interpretation der Ereignisse von 1964 und insbesondere auf die Frage 'Revolution' oder 'Bürgerkrieg' verweisen nun auf die einleitende Bemerkung, öffentliche Interpretation von Geschichte sei immer auch ein Kampf um Deutungshegemonie. Da Sansibar ein kleiner Archipel mit derzeit knapp einer Million Einwohnern ist und fast jeder jeden kennt, ergeben sich zwischen Vertretern unterschiedlicher Erklärungsparadigmata besonders große Spannungen. Der öffentliche Diskurs über die Revolution ist zudem bis heute nicht nur ein Diskurs für oder gegen die Revolution, sondern auch ein Diskurs über die vorrevolutionäre Ära und die Einschätzung der Bedeutung individuellen

Handelns in dieser Zeit. Da alle Akteure versuchen, ihre persönliche Position in einem besonders günstigen Licht erscheinen zu lassen, ergeben sich im Lauf der Zeit überraschende Uminterpretationen von persönlichem Handeln vor, in und nach der Revolution.²⁴ Die unterschiedlichen Versionen der revolutionären Ereignisse sind auch deshalb unter den Anhängern verschiedener Interpretationslager vehement umstritten, weil diese Erzählungen der Eigen- und Fremdsicht revolutionärer Biographien widersprechen. Divergierende Erinnerungen werden so häufig als dreiste Geschichtsfälschung wahrgenommen. Da schließlich die noch lebenden Protagonisten der Revolution die Ereignisse von 1964 laufend neu akzentuieren und bewerten, um etwa die eigene Rolle in der Revolution im Lichte neuer Interpretationen der Geschichte neu zu legitimieren, können sich überraschende Re-Interpretationen der Revolution oder bestimmter Ereignisse ergeben, die mit den wirklichen Abläufen wenig zu tun haben. Die Präsentation persönlicher Erinnerungen unterliegt daher permanenten Interpretations- und Aushandlungsprozessen, die ihrerseits neue Akzente erfahren, wenn die Diskussion – wie dies seit den 1980er Jahren der Fall ist – durch neue Veröffentlichungen angeregt wird.

Die bemerkenswerte Zunahme von Texten zur jüngeren Geschichte Sansibars und insbesondere zur Revolution kann nun mit einem Argument Jan Assmanns verbunden werden. In seiner Arbeit über die Konstituierung des kulturellen und kommunikativen Gedächtnisses argumentiert Assmann, dass bedeutende historische Ereignisse etwa vierzig Jahre, nachdem sie passiert sind, noch einmal eine Phase der Re-Interpretation durchlaufen, wenn 'lebende Erinnerung' Gefahr läuft zu verschwinden. Nach vierzig Jahren, so Assmann, erreichen Zeitzeugen nämlich ein Alter, in dem sie das Bedürfnis haben, ihre Erinnerungen an die Nachwelt weiterzugeben und zu verewigen (Assmann 1997: 11 and 51). Damit lösen sie eine Diskussion über bestimmte Ereignisse und deren (Neu-)Bewertung aus, und zwar nicht nur, weil sich ihre Erinnerungen verändert und/oder geklärt haben, sondern auch, weil das archivierte Wissen über ein bestimmtes Geschehen gewachsen ist und der Öffentlichkeit zugänglich gemacht wurde, sodass in der Tat eine Neubewertung des Geschehenen häufig möglich ist. Die von Assmann aufgestellte Variable von 'vierzig Jahren' für die Re-Interpretation von Ereignissen durch die Zeitzeugen sollte jedoch nicht allzu formal gesehen werden. In Sansibar etwa ist die Lebenserwartung der Menschen recht niedrig und nicht alle Revolutionäre des Jahres 1964 waren Jugendliche in ihren Zwanzigern. Der Prozess der Weitergabe von persönlichen Erinnerungen hat folglich nicht erst 2004, also vierzig Jahre nach der Revolution, sondern schon erheblich früher eingesetzt. Die Zunahme der Produktion von Texten zur Revo-

24 In der Psychoanalyse werden diese Re-Interpretationen persönlicher Erfahrungen und Erinnerungen wie auch historischer Ereignisse als 'Rückschaufehler' bezeichnet. Diese 'Rückschaufehler' können dabei hilfreich sein, Versagen und traumatische Erfahrungen zu rationalisieren und/oder historische Verantwortung zu verweigern.

lution in Sansibar seit den 1980er Jahren zeigt, dass in Sansibar und der sansibarischen Diaspora in der Tat schon zwanzig Jahre nach der Revolution eine Zeitschwelle erreicht wurde, seit der sich viele Akteure der 1960er Jahre bemühen, ihre Erinnerungen weiterzugeben, weil sie aus Altersgründen die Gefahr sehen, mit ihrem Tod könnten ihre Erinnerungen und damit auch ihre Interpretation der Ereignisse von 1964 der Nachwelt verloren gehen. Ihre Texte belegen aber auch, wie sich ihre Sicht der Revolution auf Grund eines 'Filterungsprozesses' von zwanzig und mehr Jahren und entsprechender 'Rückschaufehler' verändert hat. Die Texte von Aley (1994), 'Babakerim' (1994), 'Babu' (1996), al-Barwani (1996), Fairoz (1995), al-Ismaily (1999), Mapuri (1996), Mdundu (1996) und Othman (2004) haben so die Ereignisse von 1964 in der Tat nicht nur noch einmal nacherzählt, sondern auch neu bewertet. Das Schreiben über die Revolution hat wiederum entsprechende publizistische Reaktionen und eine rege öffentliche Diskussion über die Revolution und ihr Erbe ausgelöst. In der Folge wurden bestehende Erklärungsansätze um neue Interpretationsmuster ergänzt, in Frage gestellt und in Teilen sogar revidiert.

Beim Prozess der Transformation von persönlicher Erinnerung zu 'Geschichte' müssen jedoch in jedem Reflektions- und Vergeschichtlichungsabschnitt, also im Transfer von persönlicher zu kollektiver und von kollektiver zu kultureller Erinnerung und Geschichte, mehrere Verhandlungsschritte überwunden werden. Dieser Prozess ist immer wieder mit Prozessen der Re-Interpretation, der Modifikation und des 'Filterns' von Erinnerung verbunden, bis eine für die gesamte Gesellschaft akzeptable Lösung gefunden ist (Fried 2004: 85). In Sansibar ist der Prozess der Aushandlung individueller Erinnerungen im Kontext der Herausbildung eines sansibarischen 'kollektiven Gedächtnisses' jedoch noch nicht abgeschlossen und wird wohl auch in absehbarer Zeit nicht abgeschlossen werden. In der Folge bleibt der Prozess der Transformation des 'kollektiven Gedächtnisses' Sansibars in ein 'kulturelles Gedächtnis', in welchem letztendlich ein für die Mehrheit der Sansibaris akzeptabler und verbindlicher Konsensus in Bezug auf die Revolution erlangt wird, durch eine Vielzahl widersprüchlicher persönlicher und kollektiver Erinnerungen blockiert.

Die Blockade des Prozesses der Umwandlung persönlicher Erinnerungen in das kollektive Gedächtnis Sansibars wird zudem durch die anhaltenden Versuche der sansibarischen Regierung verstärkt, Sansibars offizielle Geschichte zu manipulieren und eine partikulare, revolutionäre Sicht der Geschichte zu verewigen. Diese Blockade ist besonders schmerzhaft für diejenigen Zeitzeugen, die die Revolution als 'Verlierer' erlebt haben, ihre *memories of revolution* bleiben bestritten. Was nun aber für den Prozess der Transformation persönlicher Erinnerungen in das (mittelfristige) kollektive Gedächtnis Sansibars gesagt wurde, gilt auch für die Umwandlung des kollektiven Gedächtnisses Sansibars in ein langfristiges kulturelles Gedächtnis. Auch dieser Prozess ist mit der Aushandlung, Selektion und Revision oder Re-In-

terpretation von historischen Ereignissen verbunden (Fried 2004: 85). Weil die verschiedenen Interpretationsrichtungen im Streit um die Deutungshoheit in Sansibar aber immer wieder neue Texte oder Re-Interpretationen etablierter Lehrmeinungen vorlegen, die die jeweilige Position verteidigen und legitimieren, wird in einem dialektischen Prozess auch immer wieder eine Reaktion konkurrierender Interpretationsrichtungen und ein entsprechender Richtungsstreit ausgelöst, sodass sich vorerst nicht die Herausbildung eines 'historischen Konsens' zur Geschichte der Revolution absehen lässt.

Schlussbetrachtung

Nur wenn eine Gesellschaft dazu in der Lage ist, widerstrebende Erinnerungen in ihrem kollektiven Gedächtnis zu versöhnen, indem Dispute in Bezug auf unterschiedliche Erinnerungstraditionen geklärt werden, kann ein historischer Konsensus in Hinblick auf bestimmte Ereignisse erreicht werden. Anderenfalls bleibt das kollektive Gedächtnis in Bezug auf diese Ereignisse verstümmelt oder blockiert und wird in einer solch verstümmelten oder gar 'stummen' (*muted*) und tabuisierten Form in das kulturelle Gedächtnis einer Gesellschaft eingehen. Dieser Prozess hat in Sansibar bereits begonnen, da viele Zeitzeugen der Revolution verstorben sind, ohne die Chance gehabt zu haben, ihr persönliches Gedächtnis weiterzugeben und in das kollektive Gedächtnis Sansibars einzubringen. In einem politischen Kontext, in welchem widersprüchliche persönliche wie auch öffentliche Erinnerungen in Hinblick auf die Ereignisse von 1964 noch nicht aufgelöst sind, stellt das Verschwinden und der Tod von Zeitzeugen somit ein ernsthaftes Problem für die Revision einer Reihe von Mythen der Revolution dar, weil die Pflege dieser Mythen durch die nach wie vor regierende Revolutionspartei die Auflösung ungelöster Fragen in der Erinnerungskultur Sansibars blockiert. In den persönlichen Erinnerungen der Sansibaris wird die Revolution daher noch immer ausgefochten. Seit den 1980er Jahren hat dieser Streit um die Deutung und Bewertung der Revolution aber immer stärker die Züge eines 'Bürgerkriegs der Erinnerungen' angenommen.²⁵

25 Dieser 'Bürgerkrieg der Erinnerungen' findet auf vielen Ebenen statt. Seit September/Oktober 2005 wurde zum Beispiel die Verlängerung der Amtszeit des ersten *Vice-Chancellor* der *State University of Zanzibar* (SUZA), Prof. Saleh Idris Muhammad, vom Präsidenten der Universität (Amani Abeid Karume) mit der Begründung verweigert, dass er als 'Komorer' gegen die '*Shirazi*' sei (Mitteilung Anonymus, 13.6.2006). Ebenfalls zu dieser Zeit beendete die Regierung von Sansibar das Beschäftigungsverhältnis von Prof. Abdul Sheriff als Leiter des *Bait al-Ajaib*-Museums ohne Angaben von Gründen. Prof. Abdul Sheriff hatte bis zu diesem Zeitpunkt zwei der vier Themenräume im Museum zur vorkolonialen und kolonialen Geschichte Sansibars gestaltet und war dabei, einen dritten Themenraum zur Geschichte der Revolution und des postrevolutionären Sansibar einzurichten.

Bibliographie

- Afro-Shirazi-Party 1965: *The history of Zanzibar. Africans and the formation of the Afro-Shirazi Party*. Sansibar.
- Afro-Shirazi-Party 1974: *The Afro Shirazi Party revolution 1964-1974*. Dar es-Salam.
- Aley, J. 1984: *Twenty-one years of leadership. Contrasts and similarities*. Dar es-Salam.
- Aley, J. 1988: *Zanzibar: In the context*. New Delhi.
- Aley, J. 1994: *Enduring links*. Dubai.
- Amory, D. 1994: *The politics of identity in Zanzibar*. Ph.D. Thesis. Stanford.
- Arnold, N. 2003: *'Wazee Wakijua Mambo! Elders used to know things!': Occult powers and revolutionary history in Pemba, Zanzibar*. Ph.D. Thesis, Indiana University, Bloomington.
- Assmann, J. 1997: *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. München.
- Aumüller, I. 1980: *Dekolonisation und Nationwerdung in Sansibar*. München.
- Ayani, S. G. 1970/83: *A history of Zanzibar 1934-1964*. Nairobi.
- 'Babakerim' 1994: *The aftermath of the Zanzibar revolution*. Masqat.
- 'Babu', A. M. 1991: The 1964 revolution: Lumpen or vanguard? In: Sheriff, A. / Ferguson, E. (eds.), *Zanzibar under colonial rule*. London: 220-49.
- 'Babu', A. M. 1996: Wanted: A third force in Zanzibar politics. In: *Change. Magazine of Business, Politics and Economics*. 4 (7-9). Dar es-Salam: 5-20.
- Bader, Z. K. M. J. 1984: *The social conditions and consequences of the 1964 land reform in Zanzibar*. Ph.D. Thesis, Birkbeck College, London.
- Bakari, M. A. 2001: *The democratization process in Zanzibar. A retarded transition*. Institut für Afrika-Kunde, Hamburg.
- al-Barwani, A. M. 1996: *Conflicts and harmony in Zanzibar*. Memoirs. Masqat.
- al-Barwani, S. / Feindt, R. / Gerhardt, L. / Harding, L. / Wimmelbucker, L. (Hrsg.) 2003: *Unser Leben vor der Revolution und danach – Maisha yetu kabla ya mapinduzi na baadaye*. Hamburg.
- Burgess, T. G. 1999: Remembering youth: Generation in revolutionary Zanzibar. In: *Africa Today* 46 (2).
- Burgess, T. G. 2002a: An imagined generation: Umma youth in nationalist Zanzibar. In: Maddox, G. / Giblin, J. / Lawi, Y. Q. (eds.), *In search of a nation. Nations and nationalism in Tanzanian culture and history*. Essays in honour of I. M. Kimambo. forthcoming.
- Burgess, T. G. 2002b: Cinema, bell bottoms, and miniskirts: Struggles over youth and citizenship in revolutionary Zanzibar. In: *The International Journal of African Historical Studies* 35 (2-3): 287-314.
- Burgess, T. G. 2002c: *Youth and the revolution: Mobility and discipline in Zanzibar, 1950-1980*. Ph.D. Thesis, Indiana University, Bloomington.
- Central Office of Information 1963: *Zanzibar*. Reference Pamphlet 60. London.
- Chrétien, J.-P. / Triaud, J.-L. (eds.): *Histoire d'Afrique. Les enjeux de mémoire*. Paris.
- Clayton, A. 1981: *The Zanzibar revolution and its aftermath*. London.

- Crosthwaith, T.H. 1964: *Political situation Zanzibar, British Land Forces Kenya Conference*. File PRO DO 185/68. London.
- Crozon, A. 1991: Les Arabes à Zanzibar. Haine et fascination. In: Le Guennec-Coppens, F. / Caplan, P. (eds.), *Les Swahili entre Afrique et Asie*. Paris.
- Deutsch, J.-G. / Reinwald, B. (eds.) 2002: *Space on the move. Transformations of the Indian Ocean seascape in the 19th and 20th century*. Berlin.
- Fairoz, A. T. 1995 : *Ukweli ni Huu (Kuusuta Uwongo)*. Dubai.
- Feingold, R. 2005: *Congressional record statement on recent elections in Zanzibar*. United States Congress, Washington (DC). Distributed by AllAfrica Global Media (all-Africa.com).
- Flint, J. E. 1965: Zanzibar, 1890-1950. In: Harlow, V. / Chilver, E. M. (eds.), *Cambridge history of East Africa 2*. Oxford.
- Fried, J. 2004: *Der Schleier der Erinnerung. Grundzüge einer historischen Memorik*. München.
- Gerhardt, L. / Harding, L. 2000: *Erwerb und Verlust von politischen Handlungsspielräumen im Kontext des Übergangs von der Kolonialzeit zur politischen Unabhängigkeit, dargestellt an autobiographischen Texten aus Sansibar*. SFB 520, Teilprojekt C2. Hamburg.
- Glassman, J. 2000: Sorting out the tribes. The creation of racial identities in colonial Zanzibar's newspaper wars. In: *Journal of African History* 41: 395-428.
- Glassman, J. 2004: Slower than a massacre: The multiple sources of racial thought in colonial Africa. In: *American Historical Review* 109: 720-54.
- Harding, L. 1992: *Einführung in das Studium der afrikanischen Geschichte*. Hamburg.
- Harding, L. 2003: Nyerere in neuem Licht. Interpretationen in den Lebensgeschichten von Sansibaris. In: al-Barwani, S. / Feindt, R. / Gerhardt, L. / Harding, L. / Wimmelbucker, L. (Hrsg.): *Unser Leben vor der Revolution und danach – Maisha yetu kabla ya mapinduzi na baadaye*. Hamburg: 493-577.
- Hirschler, K. 2001: Sansibar – Krise und (k)ein Ende? In: *Afrika Spectrum* 3 (2001): 319-46.
- Hobsbawm, E. / Ranger, T. 1983: *The invention of tradition*. Cambridge.
- al-Ismaily, I. bin Nasser 1999: *Zanzibar: Kinyang'anyiro na Utumwa*. Masqat.
- Jumbe, A. 1994: *Partnership Tanganyika-Zanzibar Union: 30 turbulent years*. Dar es-Salam.
- Kaniki, M. H. Y. (ed.) 1980: *Tanzania under colonial rule*. London.
- Kettani, A. 1982: Muslim East Africa: An overview. In: *Journal of Muslim Minority Affairs* 4 (2): 104-19.
- Kharousi, A. S. 1967: *Zanzibar: Africa's first Cuba*. Richmond.
- Kharousi, A. S. 1969: *The agony of Zanzibar. A victim of the new colonialism*. Richmond.
- Kimambo, I.N. / Temu, A.J. 1969: *A history of Tanzania*. Dar es-Salam.
- Kosellek, R. 1984: *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*. Frankfurt.
- Le Cour Grandmaison, C. / Crozon, A. (eds.) 1998: *Zanzibar aujourd'hui*. Paris.
- Lodhi, A. Y. / Rydström, A. and G. 1979: *A small book on Zanzibar*. Stockholm.
- Lodhi, A. Y. / Rydström, A. and G. 1986: The Arabs in Zanzibar: From sultanate to peoples' republic. In: *JIMMA* 7 (2): 404-18.
- Lofchie, M. F. 1965: *Zanzibar: Background to revolution*. Princeton.
- al-Maamiry, A. H. 1988: *Omani sultans in Zanzibar (1832-1964)*. New Delhi.

- Maliyamkono, T.L. (ed.) 2000: *The political plight of Zanzibar*. Dar es-Salam.
- Mapuri, O. 1996: *Zanzibar. The 1964 revolution. Achievements and prospects*. Dar es-Salam.
- Marfaing, L. / Reinwald, B. (eds.) 2001: *Afrikanische Beziehungen, Netzwerke und Räume*. Münster.
- Martin, E. B. 1978: *Zanzibar: Tradition and revolution*. London.
- McMahon, E. 2005: *Becoming Pemban: Identity, social welfare and community during the protectorate period*. Ph.D. Thesis, Indiana University, Bloomington.
- Mdundu, M.-H. O. 1996: *Masimulizi ya shaykh Thabit Kombo Jecha*. Dar es-Salam.
- Middleton, J. 1961: *Land tenure in Zanzibar*. Her Majesty's Stationery Office, London.
- Mosare, J. 1969: Background to the revolution in Zanzibar. In: Kimambo, I. N. / Temu, A. J. (eds.), *A history of Tanzania*. Dar es-Salam: 214-38.
- Mrina, B. F. / Mattoke, W. T. 1980: *Mapambano ya Ukumbozi Zanzibar*. Dar es-Salam.
- Mukandala, R. S. / Othman, H. 1994: *Liberalization and politics*. Dar es-Salam.
- Muhammad, A. A. 1991: *A guide to a history of Zanzibar*. Sansibar.
- Mwakikagile, G. 2002: *Nyerere and Africa: End of an era. Biography of Julius Kambarage Nyerere (1922-1999), President of Tanzania*, esp. chapter 5: Union of Tanganyika and Zanzibar. Protea Publishing: 102-38.
- Mwanjisi, R. K. 1967: *Abeid Amani Karume*. Nairobi.
- Napoli, F. J. / Saleh, M. A. 2005: The role of sexual violence against Zanzibari women in the human rights conflict with Tanzania over sovereignty. In: Faye Harrison (ed.), *Resisting racism and xenophobia: Global perspectives on race, gender and human rights*. Altamira Press.
- Niethammer, L. 2000: *Kollektive Identität. Heimliche Quellen einer unheimlichen Konjunktur*. Frankfurt.
- Nisula, T. 1999: *Everyday spirits and medical interventions*. Saarijärvi.
- Okello, J. 1967: *Revolution in Zanzibar*. Nairobi.
- Othman, H. 1993: *Zanzibar's political history: The past haunting the present?* Kopenhagen. Also: *Change* 2 (4/5).
- Othman, H. 1995: The union with Zanzibar. In: Legum, C. / Mmari, G. (eds.), *Mwalimu: The influence of Nyerere*. Dar es-Salam: 170-5.
- Othman, H. (ed.) 2001: *Babu: I saw the future and it works. Essays celebrating the life of Comrade Abdulrahman Mohammadu Babu, 1924-1996*. Dar es-Salam.
- Othman, H. 2004: *Forty years of the union: Is it withering away?* www.kongoi.com.
- Parkin, D. 1995: Blank banners and Islamic consciousness in Zanzibar. In: Cohen, A. / Rapport, N. (eds.), *Questions of consciousness*. London.
- Penrad, J.-C. 1995: Emeute à Zanzibar (février 1936). La violence ambiguë. In: *L'Etranger intime. Mélanges offerts à Paul Ottino*. Saint André, Reunion: 395-410.
- Petterson, D. 2002: *An American's cold war tale. Revolution in Zanzibar*. New York.
- Prunier, G. 1998 : La révolution de 1964. In: Le Cour Grandmaison, C. / Crozon, A. (eds.), *Zanzibar aujourd'hui*. Paris: 95-112.
- Purpura, A. 1997 : *Knowledge and agency. The social relations of Islamic expertise in Zanzibar town*. Ph.D. Thesis, The City University of New York, Ann Arbor Microfilms.

- Ranger, T. 1993: The invention of tradition revisited. In: Hobsbawm, E. / Ranger, T. (eds.), *Legitimacy and the state in 20th century Africa*. London: 62-111.
- Saleh, M. A. 2002: *Tolerance: Principal foundation of the cosmopolitan society of Zanzibar*. www.unescoat.org/cultmon/dossiers/Zanzibaresos.html.
- Schneppen, H. 1999: *Sayyid Khalid bin Bargash. Three days as a Sultan – thirty years in exile*. National Museums of Tanzania, Occasional Paper No. 13, Dar es-Salam.
- Schneppen, H. 2003: *Sansibar und die Deutschen. Ein besonderes Verhältnis 1844-1966*. Hamburg.
- Shao, I. F. 1992: *The political economy of land reform in Zanzibar*. Dar es-Salam.
- Sheriff, A. M. H. 1987: *Slaves, spices & ivory in Zanzibar*. Oxford: James Currey.
- Sheriff, A. M. H. 2001: Race and class in the Politics of Zanzibar. In: *Afrika Spectrum* 3 (2001): 301-18.
- Sheriff, A. M. H. / Ferguson, E. (eds.) 1991: *Zanzibar under colonial rule*. London.
- Speitkamp, W. 2005: *Kommunikationsräume – Erinnerungsräume. Beiträge zur transkulturellen Begegnung in Afrika*. München.
- Triplett, G. 1971: Zanzibar. The politics of revolutionary inequality. In: *Journal of Modern African Studies* 9: 612-7.
- Wilson, A. 1989: *US foreign policy and revolution: The creation of Tanzania*. London.
- Wimmelbücker, L. 2001: Die sansibarische Revolution von 1964: Widersprüche und Unzulänglichkeiten offizieller Geschichtsschreibung. In: Marfaing, Laurence / Reinwald, B. (Hrsg.), *Afrikanische Beziehungen, Netzwerke und Räume*. Münster.
- Wimmelbücker, L. 2003: Aspekte eines gesellschaftlichen Umbruchs: Die sansibarische Revolution von 1964. In: al-Barwani, S. / Feindt, R. / Gerhardt, L. / Harding, L. / Wimmelbücker, L. (Hrsg.), *Unser Leben vor der Revolution und danach – Maisha yetu kabla ya mapinduzi na baadaye*. Hamburg: 469-92.
- Zanzibar Ministry of Information and Broadcasting 1965: *The Zanzibar revolution*. Sansibar.
- Dazu kommen die Akten des 'Public Record Office', insbesondere die Akten der Codenummer PRO DO 185, die bis 2001 'top secret'- oder 'confidential'-Status hatten und erst seither öffentlich zugänglich sind:
- PRO DO 185/51: Military Intervention Zanzibar.
- PRO DO 185/60: Revolution/Casualties.
- PRO DO 185/68: Political Situation Zanzibar, British Land Forces Kenya Conference, Zanzibar and Pemba.

Abstract

The revolution in Zanzibar in 1964 was a major rupture in the country's history, not only because the event resulted in a complete reversal of Zanzibar's political set-up, but also due to the fact that it led to the death and emigration of thousands of Zanzibar's inhabitants thereby generating religious, economic, cultural and social disturbances. These dramatic changes had enormous repercussions, which are felt to this day and continue to form the subject matter of numerous academic, journalistic and literary publications. But notwithstanding its widespread discussion, clarification of the past has not yet been achieved: Various contradictory 'memories of revolution' remain, which, to this day, block the emergence of a historic consensus in the collective memory of Zanzibar.

Keywords

Zanzibar, Tanzania, East Africa, commemoration, collective/cultural memory, revolution

Résumé

La révolution à Zanzibar en 1964 constitua une rupture profonde dans l'histoire du pays. Elle aboutit non seulement à un renversement total de l'ordre politique mais aussi à la mort et à la fuite de milliers d'habitants de Zanzibar. De même, la révolution engendra des bouleversements religieux, sociaux, économiques et culturels dont les effets se ressentent encore aujourd'hui. Ceci est débattu dans de nombreuses publications scientifiques, journalistiques et littéraires. Néanmoins, la discussion du sujet n'a pas amené jusqu'à présent à une clarification du passé : De nombreuses 'mémoires de révolution' contradictoires subsistent empêchant qu'un consensus historique concernant les événements de 1964 prenne forme dans la mémoire collective.

Mots clés

Zanzibar, Tanzanie, Afrique de l'Est, commémoration, mémoire collective/culturelle, révolution

Roman Loimeier ist derzeit wissenschaftlicher Mitarbeiter am 'Zentrum Moderner Orient' in Berlin und arbeitet an einem Forschungsprojekt zum Thema 'Plurale Konzepte von Zeit in (trans)lokalen Kontexten'. Er hat zahlreiche Arbeiten zur Geschichte und Entwicklung islamischer Gesellschaften in Afrika veröffentlicht.